

Lähi-idän uskontohistorian tutkimuksen polttopisteitä *Kristinuskon ja juutalaisuuden juuret* -kirjan valossa

ULLA LEHTONEN

Raimo Hakolan ja Juha Pakkalan kirja *Kristinuskon ja juutalaisuuden juuret: arkeologian näkökulmia* (Helsinki: Kirjapaja 2008) tarjoaa ensimmäisen suomenkielisen yleisesityksen Palestiinan alueella tehdyistä arkeologisista löydöistä, jotka valottavat juutalaisuuden ja kristinuskon historiaa. Löydöt luovat juutalaisuuden ja kristinuskon historialle kontekstin, jonka hahmottamisessa kirjoittajat ovat hyödyntäneet Lähi-idän arkeologisen tutkimuksen uusimpia tutkimustuloksia ja tulkintatrendejä kuten Palestiinan alueen varhaisvaiheiden tulkinnassa viime vuosina apuna käytettyjä talous- ja sosiaalishistoriallisia teorioita. Kirjoittajat ovat myös pitäneet huolta siitä, että tarpeellinen annos eri aikakausien poliittista ja uskontohistoriaa on kirjoitettu arkeologisten löytöjen tulkinnan taustaksi. Lopputuloksena on sisällöltään ajantasainen ja moninäkökulmainen yleisesitys, jonka anti palvelee sekä tutkijoita että asiasta kiinnostuneita maallikoita. Sijoitan Hakolan ja Pakkalan kirjan tässä katsauksessa uusimpaan uskontohistorialliseen tutkimuskontekstiin.

MONITASOISTA METODOLOGIAA

Lähi-idän ja erityisesti Palestiinan alueen arkeologisen tutkimuksen suurimpana hyveenä ei menneinä vuosikymmeninä ole välttämättä ollut tutkimuksen objektiivisuus. Alueen arkeologiseen tutkimukseen ulkopuolelta kohdistuneet uskonnollis-poliittiset

paineet ovat usein yhdistyneet tutkija-toivoretkeleiden vilpittömään haluun vastata näihin paineisiin autenttisilla, omaa uskontoperinnettä vastaavilla löydöillä sekä näiden löytöjen tulkinnoilla, joiden ei ole voitu väittää olevan ristiriidassa uskontoprinteen pyhien tekstien kanssa. Osa julki tuodusta materiaalista on myös paljastunut väärennöksiksi kuten esimerkiksi paljon kohua aiheuttaneet telavilvilaisen antiikkipajan tuotokset ”Jeesuksen veljen” Jaakobin ossuaari eli luuarkku ja Joasin piirtokirjoitus Salomon aikaisen Jerusalemin temppelin korjaustöistä (s. 23).¹

Palestiinan alueen arkeologian kenttä on tutkimuksen risteävistä intresseistä johtuen varsin ladattu ja aihepiiristä kiinnostunut maallikko varsinaisen miinakentän edessä yrittäessään löytää turvalliselta tuntuva tulkinnallista keskietä. Tämän vuoksi onkin virkistävää lukea Hakolan ja Pakkalan kirjan metodisesti selkeäpiirteistä tekstiä. Kirjoittajat eivät sorru kirjassaan missään vaiheessa Raamatun arkeologian piirissä usein varsin houkuttelevilta tuntuviin spekulatioihin, vaan esittelevät arkeologisen

1 Vrt. Juha Pakkala, ”Onko kuningas Daavidin palatsi löytynyt?”, *Teologinen Aikakauskirja* 112 (2007), 3–13 ja ”Uusia arkeologisia löytöjä Raamatun maista: Raamattu, arkeologia ja media”, *Teologinen Aikakauskirja* 114 (2009), 214–218..

aineiston tulkinnan mahdollisuudet ja rajat kiihkomasti. Tämä onkin ainoa järjellä lähestymistapa aineistoon, joka tarjoaa tosiasiallisesti vain vähän varmuuksia Raamatun tapahtumahistorian autenttisuutta Palestiinan maastosta etsiville tutkijoille ja pyhiinvaeltajille. Hyvänä esimerkkinä on muun muassa kirjoittajien toteamus, jonka mukaan Daavidin ja Salomon ajasta ei ole vielä löydetty Raamatun tapahtumakuvausta vastaavaa arkeologista aineistoa (vrt. yllä esitetty Joasin piirtokirjoitusväärännös, joka olisi aidoksi osoittautuessaan ollut ensimmäinen Salomon temppelin aikainen historiallinen lähde, jossa tempeli olisi mainittu).

Hakolan ja Pakkalan kirja tekeekin kaikin puolin selväksi sen, että Vanhan testamentin kirjallisen tradition synnyn taustalla vaikuttaneet motiivit ovat merkittävästi 'vääristäneet' alueen varhaisen tapahtumahistorian kuvausta suhteessa siihen, mitä nykytutkimus voi materiaalsen lähdeaineiston valossa samasta historiasta sanoa. Kirjallinen traditio ja arkeologinen aineisto kertovat usein kaksi rinnakkaisista tarinaa, joille ei välttämättä löydy ehdottoman varmasti todennettavissa olevaa leikkauspistettä. Tutkimus voi valita, nojaako se enemmän kirjallisen tradition (Raamattu) vai arkeologian suuntaan vai yrittääkö se suhteuttaa niiden välillä. Hakolan ja Pakkalan kirja nojaa selkeästi arkeologiaan. Kun kirjoittajat puhuvat Raamatusta, he puhuvat siitä analyttisen tutkijan äänenpainoin: Raamattu on tutkimuksen lähde siinä missä saviruukkujen palaset, mutta Raamattu ei välttämättä vastaa lainkaan samoihin kysymyksiin kuin mihin arkeologisen tutkimuksen materiaalsen lähdeaineisto voi vastata. Tämän lähdeaineistojen monitasoisen metodologian kirjoittajat tuovat teoksessaan kirkaasti esille.

Tähän laajemmin liittyvä kysymys on, mikä arkeologinen ja Raamatun ulkopuolinen kirjallinen lähdeaineisto on sitten relevanttia tutkittaessa muuten niin niukasti samassa aineistoissa näkyvää Raamatun tapahtumahistoriaa. Kirjoittajat ovat päätyneet tässäkin terveen järjen käyttöön: Esimerkiksi Syyriassa sijaitsevasta Ugaritin kaupungista tehdyt tekstilöydöt ovat merkittäviä koko Lähi-idän uskontojen tutkimuksen mittakaavassa, mutta kirjoittajat toteavat perustellun lähdekriittisesti löytöjen ajallisen ja pai-

kallisen etäisyyden heikentävän niiden lähdearvoa tutkittaessa muinaisraailaista uskontoa (s. 103). Arkeologisen aineiston relevanttius tulkintojen apuna ulottuukin useimmiten tekstiaineistoa laajemmalle sekä ajallisesti että maantieteellisesti.

LÄHI-IDÄN URBANISAATION KEHITYSLINJOISTA

Yksi Lähi-idän uskontohistorian tutkimuksen tämän hetken kiinnostavimmista teemoista on alueen urbanisaation ja sakraalipografian risteävät kehityslinjat. Kirjoittajat mainitsevat, että Jerusalemin ensimmäinen tempeli olisi mahdollisesti sijainnut kaupunginmuurien ulkopuolella ”poiketen muista muinaisen Lähi-idän kaupungeista” (s. 50). Lähi-idän alueelta tunnetaan kuitenkin lukuisia esimerkkejä varhaisista yhteisöllisistä kulttipaikoista, jotka sijaitsivat kaupunginmuurien ulkopuolella esimerkiksi pyhien lähteiden, järvien, lehtojen ja keitaiden äärellä sekä vuorilla ja kukkuloilla. Hellenistisellä ja erityisesti roomalaisajalla keskeiset temppelit sijaitsivat usein kaupunkien hallinnollisen keskustan välittömässä läheisyydessä, mutta nimenomaan varhaisempina aikoina pyhäksi määritelty maanmuoto saattoi olla urbaaneja rakenteita määräävämpi tekijä osoittaen temppelille ”luonnollisen” pyhän paikan maastossa. Näin ollen kaupungin muurit eivät välttämättä määrittäneet temppelin sijaintia edes urbanisaation kehossa Lähi-idässä, esimerkkinä muun muassa Libanonin ja Antilibanonin vuoristojen lukuisat kulttipaikat.²

Vaikka temppelit eivät välttämättä sijainneet kaupunginmuurien sisäpuolella, oli temppelialueiden pyhän piiri kuitenkin usein rajattu muureilla (vrt. jaottelu kreik. *temenos* – *naos* ja lat. *templum* – *aedes*). Kiinnostavan näkökulman keskusteluun tarjoaa myös M. Gawlikowski:³ Kun kaupungit laajenivat, saatettiin muurein rajattu temppelialue liittää osaksi muurein rajattua kaupunkia. Kaupunginmuuri laajennettiin myös temppelialueen ympärille. Näin tapahtui myös Jerusalemissa, mikä oli siis enemmän sääntö kuin poikkeus Lähi-idän urbanisaatiokehityksessä (ks. Jerusalemin kartta s. 44).⁴

Myös pohdinta siitä, missä kulki milloinkin kaupungin poliittinen, uskonnollinen ja taloudellissosiaalinen raja ja mikä näistä määrittä mahdollisesti eniten ”kaupungiksi” kutsuttavaa kokonaisuutta, käy nykytutkimuksessa kiivaana. Näin ollen se, mitä Jerusalemissa on milloinkin tarkoitettu poliittisesti, uskonnollisesti ja taloudellissosiaalisesti, on vaihdellut vuosisadasta toiseen. Mielenkiintoinen esimerkki on vaikka vain Jerusalemin nykyiset poliittiset, uskonnolliset ja taloudellissosiaaliset rajat ja näiden rajojen merkitykset Israelin valtion ja arabimaiden, juutalaisten ja palestiinalaisten sekä juutalaisuuden, islamin ja kristinuskon näkökulmasta. Raamattu ja diasporajuutalaiset kirjoitukset ovat tässä keskustelussa Jerusalemin ja temppelin varhaisen käsitehistoriallisen tutkimuksen lähteitä.⁵

JUMALANKUVAT VAI ANIKONISMI?

Ajankohtainen on myös keskustelu siitä, millaisessa ilmiössä muinaisen Lähi-idän kansat jumalansa esittivät ja missä muodossa he näitä palvoivat. Erinomaisen mielenkiintoinen ja uskontohistoriallisesti pätevä on Hakolan ja Pakkalan pohdinta muun muassa Elin, Jahven, Aseran ja Baalin suhteesta (s. 97–101). Kirjoittajat painottavat näkemystä, jonka mukaan Lähi-idän uskonnoissa, mukaan lukien muinaisraeililainen uskonto, keskeistä olisi ollut jumalia esittävien patsaiden palvonta. Toisaalta Lähi-idän uskonnollisessa perinteessä, erityisesti juuri Syyria-Palestiinassa ja Mesopotamiassa, on ollut vahvana myös anikoninen traditio, jossa jumaluuden representaation sijasta esitettiin palvottavaksi esimerkiksi vain hänen tyhjä valtaistuimensa.⁶ Toisaalta on myös tutkijoita, jotka ovat kyseenalaistaneet sen, kuinka tyhjiä nämä valtaistuimet todella olivat.⁷

Hakola ja Pakkala ovat sitä mieltä, että Jerusalemin ensimmäisessä temppelissä olisi ollut Jahvea esittävä patsas, joka olisi tuhoutunut temppelin tuhoutuessa vuonna 587/586 e.a.a. (s. 103–105). Kirjoittajat mainitsevat myös, että Juha Pakkalan johtamissa Kinneretin kaivauksissa Pohjois-Israelissa löydetty istuvaa jumaluutta esittävä pronssinen patsas olisi mahdollisesti El tai Jahve (s. 101,

104). Mikäli kaivauksille osallistuneet tutkijat päätyvät lopulta tulkitsemaan kyseisen patsaan nimenomaan Jahven patsaaksi, kirjoitetaan tässä tulkinnaassa merkittävällä tavalla uusiksi perinteistä käsitystä myöhäisraeililaisesta uskonnosta. Tämän vuoksi olisi ollut mielenkiintoista lukea patsaasta ja patsaan löytökontekstista (vrt. s. 101: ”— löytyi kerrostumasta, joka voidaan ajoittaa aikaan, jolloin kaupunki oli osa Israelin valtakuntaa”) laajemmin myös tässä kirjassa. Esimerkiksi kysymys siitä, millä tavoin Kinneretin patsas eroaa samalta kulttuurialueelta tunnetuista tai tunnetuiksi oletetuista Baalin patsaista, olisi ollut kiinnostava.⁸

Hakola ja Pakkala mainitsevat muinaisraeililaisesta uskonnosta puhuessaan myös Hasorin ja Geserin kaupungista löydetty pystykivet (hepr. *masseba* tai *even*), joilla arvellaan olleen jokin kultillinen funktio. Tutkijat eivät kuitenkaan tässä yhteydessä mainitse muinaisen Syyria-Palestiinan kulttikivistä yleisimmin tutkimuskirjallisuudessa käytettyä käsi-

-
- 2 *Römische Tempel in Syrien*, toim. Daniel Krencker ja Willy Zschietzschmann, Berlin-Leipzig 1938.
 - 3 M. Gawlikowski, ”The Sacred Space in Ancient Arab Religions”, *Studies in the History and Archaeology of Jordan I*, toim. A. Hadidi, Amman: Department of Antiquities 1982: 301–303.
 - 4 Vrt. Aapeli Saarisalon kiintoisa pohdinta Temppelivuoren myöhäisemmästä liittämisestä Jerusalemin kaupunkiin, *Pyhä maa Raamatun muinaistutkimuksen valossa*, Porvoo: WSOY 1955, 312.
 - 5 ”Jerusalemin” ja ”Rooman” monista konnotaatioista Rooman valtakunnan aikana ks. Martin Goodman, *Rome & Jerusalem – The Clash of Ancient Civilizations*, London: Penguin Books 2008; uutta käsitehistoriallista tutkimusta Lähi-idän kulttuurialueelta edustaa myös *Babylon – Myth and Reality*, toim. I. L. Finkel & M. J. Seymour, London: The British Museum Press 2008.
 - 6 Ks. esim. Jane L. Lightfoot, *Lucian, On the Syrian Goddess*, Oxford: Oxford University Press 2003, 452–3.
 - 7 Esim. ns. Astarte-valtaistuimista Édouard Will, ”Du Môtâb de Dûsarès au thône d’Astarté”, *Syria* 63/1986, 343–51.
 - 8 Toistaiseksi kattavin teos Baalin ikonografiasta on Izak Cornelius, *The Iconography of the Canaanite Gods Reshef and Ba’al: Late Bronze and Iron Age I Periods (c. 1500–1000 BCE)*, Fribourg: University Press 1994.

tettä *baetyl*, jonka taustalla on heprean (seemiläisten kielten) sana *bēt- 'ēl*, 'jumalan talo/temppele' (vrt. s. 96). Baetylit olivat varhaisessa syyro-foinikialisessa uskonnossa käytettyjä kulttikiviä, jotka usein symboloivat myös itse jumaluutta.⁹ Tällaiset baetylit tuotiin Lähi-idästä myös Rooman imperiumin pääkaupunkiin Magna Materin eli Kybelen (200-luvulla e.a.a.) ja El-gabalin kulttien symboleina (200-luvulla j.a.a.). Muun muassa siihen, miten muinaisraeilaiseen uskonnonharjoitukseen liittyneet *masseba*-kivet (pl. *massebot*) mahdollisesti erosivat syyro-foinikilaisen uskonnon tutkimuksessa baetyleiksi nimetyistä kivistä, vastaa Milete Gaifman kriittisessä käsitte- ja tutkimushistoriallisessa artikkelissaan.¹⁰

DIASPORAJUUTALAISET YHTEISÖT KULTTUURISINA SOPEUTUJINA

Diasporajuutalaisuuden tutkimuksessa on jo pitkään tehty vertailevaa kulttuurintutkimusta juutalaisten yhteisöjen ja muiden antiikin maailman uskonnollisten yhteisöjen välillä. Diasporasynagogayhteisöillä oli aina myös laajempi kuin uskonnollinen funktio, ja kirjoittajien olisikin toivonut liittävän kirjassaan synagogayhteisöjen kuvauksen tähän yleisempään tutkimuskäsitteistöön ("Varhaiset synagogat" -luku). Vastaavista yhteisöistä käytettiin kreikan kielessä nimitystä *thiasoi* ja latinan kielessä *collegia* (vrt. bibliografia s. 219). Näiden käsitteiden kautta kreikkalais-roomalainen maailma hahmotti myös diasporajuutalaiset synagogayhteisöt kreikkalais-roomalaisen maailman metropoleissa. Diasporajuutalaisuuden tutkijat ovat tehneet viime aikoina mielenkiintoisia vertailevia havaintoja tulkitessaan Välimeren alueen piirtokirjoitusaineistoja: juutalaiset näyttävät olleen sitoutuneempia synagogayhteisöihinsä kuin mitä kreikkalais-roomalaisten kulttiyhteisöjen jäsenet olisivat näihin yhteisöihinsä olleet. Juutalaiset mainitsevat hautapiirtokirjoituksissaan usein sen roolin, joka heillä on ollut synagogayhteisössään, mitä kreikkalais-roomalasiin kulttiyhteisöihin kuuluneet eivät omissa epitafeissaan tee.¹¹

Nykyisessä diasporajuutalaisuuden tutkimuksessa korostetaan näkemystä, jonka mukaan diaspo-

rajuutalaiset sopeutuivat Välimeren alueen kulttuuriympäristöihin joustavasti ja paikallisten kulttuurien piirteitä omaksuen.¹² Tämä näkyi myös juutalaisen monoteismin tulkinnassa. Hakola ja Pakkala pohtivat ansiokkaasti synagogista löydettyjä myöhäisantiikkisia Helios-mosaiikkeja, joiden on tulkittu esittävän kreikkalaista auringonjumalaa Heliosta. Myös Heliokselle osoitettu rukous on löydetty synagogakontekstista, mistä kirjoittajat päättelevät, että "jotkut juutalaiset ryhmät sovittivat raamatullisen uskon Jahvesta ylimmäisenä Jumalana yhteen alemmalle jumaluudelle (Heliokselle) osoitettujen rukousten ja enkelien palvonnan kanssa" (s. 156). Uskontohistoriassa puhutaan tässä yhteydessä myöhäisantiikkia kohti ilmenneestä aurinkohenoteismitä tai -monoteismitä (*solar henotheism / monotheism*), jossa aurinko otti korkeimman jumaluuden paikan kreikkalais-roomalaisessa ja syyrialaisessa pantheonissa (mm. Franz Cumontista alkanut tulkintatraditio). Tätä tulkintatraditiota vasten onkin mahdollista, että synagogissa kuvattu ja rukoiltu Helios on ymmärretty korkeimmaksi jumalaksi eikä sitä näin ollen ole välttämätöntä tulkita merkiksi polyteismiin viittaavasta 'alemmman jumaluuden' palvonnasta myöhäisantiikin juutalaisuudessa.¹³ Myös kirjoittajien mainitseman "syyrialaisperäisen" Sol Invictuksen syyrialainen alkuperä on tutkimuksessa nykyisellään vakuuttavasti kyseenalaistettu (vrt. s. 155).¹⁴ *Sol Invictus* käännetään suomeksi yleensä "voittamattomaksi auringoksi" (tässä: voittoisa, s. 155).

PYHÄN MAAN SAKRAALITOPOGRAFIA ROOMALAISAIKANA JA MYÖHÄISANTIIKISSA

Kirjan pohdinnat myöhäisantiikissa muovautuneesta Pyhän maan sakraalitopografiasta ovat myös ajankohtaisuudessaan mielenkiintoisia. Pyhän maan myöhäisantiikin tutkimuksessa eletään vaihetta, jossa uusi sukupolvi kirjoittaa parhaillaan uusiksi aiemmin vahvasti Eusebioksen kirkkohistoriankirjoitukseen perustunutta tutkimusta. Tutkimuksen kohteena, ei enää vain sen lähteenä, on nyt myös itse Eusebios. Hakola ja Pakkala siteeraa-

vat perinteisen kirjallisen lähdeaineiston tuntien Hieronymusta ja Eusebiosta jäljittäessään Jeesuksen syntymään ja kuolemaan liittyneitä paikkoja Palestiinassa. Hieronymuksen välittämän tradition mukaan Jeesuksen syntymäluolan paikalla palvottiin aiemmin Adonis-Tammuzia (s. 199). Kirjoittajat jättivät kuitenkin mainitsematta, että paikalta ei ole löydetty arkeologisia jäänteitä ajalta ennen 300-lukua, jolloin alkoi kirkkohistorioitsija Eusebioksen mukaan keisari Konstantinuksen masinoima kristittyjen pyhien paikkojen etsiminen, haltuunotto ja monumentaalirakentaminen Palestiinassa.¹⁵

Toinen kiinnostava paikka on Pyhän haudan kirkko, jonka alta on löydetty 300-lukua varhaisempia roomalaisaikaisia rakennelmia. Tutkimuskirjallisuus samaten kuin antiikin lähdeaineisto antaa hyvin ristiriitaista tietoa Jeesuksen hautapaikan sijainnin ja kulttitradition suhteen. Hakola ja Pakkala ovat valinneet kirjaansa antiikin kirjallista traditiota mukailevan tulkinnan, jonka mukaan kapinoivan Jerusalemin 130-luvulla valloittanut keisari Hadrianus olisi rakentanut Temppeleluorelle Juppiterin palvontapaikan (s. 206) ja Golgatalle Venuksen palvontapaikan (s. 209, 211).¹⁶ Temppeleluori oli kuitenkin Jerusalemin kahden hävityksen (70 ja 135 j. a. a.) jälkeen pelkkä rauniokasa, jota käytettiin kivilouhoksena ja viljelymaana. Kuten Hakola ja Pakkala mainitsevat, siellä sijaitsi todennäköisesti kuitenkin Hadrianuksen patsas merkinä kaupungin lopullisesta valloittamisesta: Hadrianus myös nimesi Jerusalemin uudelleen Aelia Capitolinaksi (s. 206). Uuden kaupungin uskonnollinen ja hallinnollinen keskus *Capitolium* rakennettiin Temppeleluoren sijasta todennäköisesti juuri Golgatalle. Pyhän haudan kirkon alta löytyneet arkeologiset jäänteet ovat todennäköisesti merkkejä tästä rakennustoiminnasta.¹⁷

ESIMERKKEINÄ ALKUPERÄISLÄHTEISTÄ THEODOTOS-PIIRTOKIRJOITUS JA ELEFANTINEN POPYRUS

Suomalaisen antiikin Kreikan ja Rooman sekä Lähi-idän ja Palestiinan alueen tutkimuksen vahvuutena

on aina ollut se, että suomalaiset tutkijat hallitsevat tutkimiansa kulttuureiden muinaiset kielet. Näin on myös tämän kirjan kirjoittajien laita, ja kirjasta löytyy kirjoittajien omia käännöksiä teksteistä, joita ei ole aiemmin suomeksi esitetty. Kirjoittajat ovat valinneet alkuperäislähteiden merkitsemisen osalta linjan, jonka mukaan he viittaavat tunnetuihin lähteisiin tai sellaisiin lähteisiin, jotka lukija voi helposti saada käsiinsä (esim. Raamattu ja antiikin kirjallisuudesta tehdyt suomennokset). Kirjoittajat ovat käyttäneet runsaasti myös piirtokirjoitus- ja papyrusmateriaalia, joiden osalta lähdeviitteitä ei ole merkitty. Antiikin kieliä ja uskontohistoriaa

-
- 9 Esim. kirjoittajien maininta, että Aradin kaupungin temppelein kaikkeinpyhimmästä on löydetty kaksi pystykiveä, s. 99–100; pystykivikulttipaikoista Lähi-idässä ks. Joseph W. Shaw, ”Phoenicians in Southern Crete”, *AJA* 97/1993, 10–12.
 - 10 Milette Gaifman ”The Aniconic Image of the Roman Near East”, *The Variety of Local Religious Life in the Near East*, toim. Ted Kaizer, Leiden: Brill 2008, 37–72.
 - 11 Leonard Victor Rutgers, *The Jews in Late Ancient Rome: Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora*, Leiden: Brill 1995, 198–201.
 - 12 Myöhäisantiikin osalta ks. esim. Jacob Neusner (toim.), *Judaism in Late Antiquity*, Leiden: Brill 1995–).
 - 13 Vrt. Emmanuel Friedheim: *Rabbinisme et Paganisme en Palestine romaine*, erit. luku 4 ”Sol Invictus dans les Synagogues antiques – Entre Rabbinisme et Paganisme”, Leiden: Brill 2006, 157–159.
 - 14 Ks. Steven E. Hijmans, ”The Sun Which Did not Rise in the East; the Cult of Sol Invictus in the Light of Non-Literary Evidence”, *BaBesch* 71/1996, 115–150.
 - 15 Ulrich Gotter, ”Rechtgläubige – Pagane – Häretiker. Tempelzerstörungen in der Kirchengeschichtsschreibung und das Bild der christlichen Kaiser” teoksessa *From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity*, toim. Johannes Hahn, Stephen Emmel & Ulrich Gotter, Leiden: Brill 2008, 43–90.
 - 16 Vrt. Timo Veijolan tulkinta kirjassa *Ikkuna juutalaisuuteen*, toim. J. Turtiainen, Helsinki: Yliopistopaino 2003, 44: Temppeleluorelle rakennettiin temppelet Juppiterille ja Hadrianukselle.
 - 17 Hadrianuksen aikaisen Jerusalemin topografisista järjestelyistä ks. Nicole Belayche, *Judaea-Palaestina: The Pagan Cults in Roman Palestine (Second to Fourth Century)*, Mohr Siebeck 2001, erit. luku 3 ”Aelia Capitolina, a little Rome”.

harrastava lukija jää lähdeviitteiden puuttuessa kai- paamaan vähintään näissä teksteissä esiintyvien keskeisten käsitteiden mainitsemista myös alkuperäiskielillä. Kiinnostavia ovat esimerkiksi Elefantinen arameankielinen papyrus (s. 108) ja kreikan- kielinen Theodotos-piirtokirjoitus (s. 146). Piirto- kirjoituksesta otetusta valokuvasta (s. 147) selviää esimerkiksi se, että pappi Theodotoksesta käytetty kreikankielen sana oli *hiereus*, ja juutalaisten laista on käytetty kreikankielen sanaa *nomos*, kreikankie- len perussanastoa molemmat. Piirtokirjoitus löytyy teoksesta *Corpus Inscriptionum Judaicarum*.¹⁸

Edellä mainitun Elefantinen papyruksen ansiokkaan kuvauksen kohdalla lukija jää kuitenkin käsitykseen, ettei siinä kuvatun juutalaisen yhteisön vuonna 407 e.a. Juudan maaherralle lähettämään pyyntöön temppelin jälleenrakentamiseksi tullut koskaan mitään vastausta.¹⁹ Elefantinen papyrusko- koelmasta löytyy kuitenkin myös edellä mainitun pyynnön kirjoittaneen kirjurin käsialalla kirjoitettu vastaus, jossa Juudan maaherra suosittelee temppe- lin jälleenrakennusta²⁰ sekä vuodelta 402 peräisin oleva kauppakirja, jossa mainitaan Jahven asuvan jälleen Elefantinissa.²¹ Oliko temppeli siis mah- dollisesti rakennettu uudestaan? Maaherran vas- tauksessa ei kuitenkaan mainita enää polttouhrin suorittamista kuten pyynnössä mainitaan, joten tut- kijat ovat arvelleet, että tämän uhrin suorittaminen oli jo tuolloin Jerusalemin temppelin yksinoikeus, kun ruokauhreja ja suitsutusuhreja suoritettiin sen sijaan vielä myös Elefantinissa. Tosin on huomatta- va, että vastaus tuli todellakin Juudan maaherralta, ei Jerusalemin papistolta, jota oli lähestytty jo ennen maaherraa ja jääty ilman vastausta.

SUOMENKIELINEN TIETOKIRJA

Suomenkielisessä antiikintutkimuksessa viitataan nykyisin useimmiten *Antiikin käsikirjaan*²² ja siinä oleviin antiikin maailmaa kuvaavien käsitteiden suomenkielisiin käännöksiin. *Antiikin käsikirja* löytyy myös tämän kirjan kirjallisuusluettelosta. Muun muassa roomalaisen ruokasalin *tricliniumin* selitys on *Antiikin käsikirjan* selityksen kaltainen (s. 185), joskin kreikan kieltä tuntemattomalle Castré-

nin ja Pietilä-Castrénin käyttämä ’II-kirjain’ kuvaa havainnollisemmin leposohvien asetelua ruokai- lutilassa kuin Hakolan ja Pakkalan käyttämä ’pii- kirjain’. Hakolan ja Pakkalan valitsema sanamuoto ’steela’ (mm. s. 28) istuu puolestaan suomen kie- leen paremmin kuin Castrénin ja Pietilä-Castrénin käyttämä ’steele’.

Antiikin arkeologian ja onomastiikan eli nimis- tön tutkimuksen terminologia ei ole vielä kaikilta osin vakiintunutta suomenkielisessä tieteellisessä kirjallisuudessa, joten Hakola ja Pakkala ovat jou- tuneet hakemaan ja saaneet hakea kirjaansa sopi- via termselityksiä oman kielellisen luovuutensa rajoissa. Termit kuten *in situ* (s. 45, vrt. *Antiikin käsikirja* s. 232), *ostrakon* (s. 60, vrt. *Antiikin kä- sikirja* s. 391), nimen teorofinen elementti (s. 62) ja figuriini (s. 87) ovat hyviä esimerkkejä havain- nollisesta selitystyöstä. Kielellistä luovuutta teki- jöiltä löytyykin: antiikin kielten heprean, aramean, kreikan ja latinan hallinnan lisäksi (vrt. kirjaa varten tehty alkuperäislähteiden käännöstö) kirjoittajien suomen kieli on kautta linjan harkittua ja sujuvaa. Myös kirjan viimeistelytyö on tehty huolella: kirjoi- tus-/painovirheitä kirjassa ei juuri ole, mikä on ny- kyisessä kustannusmaailmassa lähestulkoon poik- keuksellista (huom. s. 211 *loculus*-sanan monikko on *loculi*, ei *loculii* ja s. 220 Virgilio C. Corbon teos on *Gli edifici*, ei *efifici*).

Kaiken kaikkiaan Hakolan ja Pakkalan kirja tarjoaa inspiroivia lukuhetkiä antiikin uskontohis- toriasta kiinnostuneille lukijoille. Kirjoittajat ovat ottaneet haltuunsa erittäin laajan tutkimusalueen ja pystyneet esittämään sen teemoiltaan tasapuo- lisesti riippumatta siitä, mitä erityisaiheita he ovat oman tutkijanuransa aikana tutkineet. Pakkalan perehtyneisyys Israelin arkeologiaan näkyy myös kirjan kuvituksessa, josta suurin osa on Pakkalan valokuvaamaa. Tuija Jantusen tekemät kirjan kartat ansaitsevat selkeydessään erityismaininnan. Luki- jalle, joka on aloittanut aikoinaan tutustumisensa Raamatun arkeologiaan Aapeli Saarisalon kirjasta *Pyhän maan muinaisuus: Raamatun arkeologian pääpiirteet*,²³ harppaus on huikea: kansainvälistä huippua edustavat suomalaiset tutkijat ovat päivit- täneet suomenkielisen Raamatun ajan ja alueiden

arkeologisen tutkimuksen uusimman kansainvälisen tutkimuksen tasalle. Kirja on myös palkittu Lauri Jäntin säätiön kunniamaininnalla, joka myönnetään ansioista suomenkielisen tietokirjallisuuden edistämiseksi (<http://www.laurijantinsaatio.fi/palkitut2009.htm>). Kunniamaininta tiivistää hyvin kirjan nimenomaisen ansion.

18 CIJ 2, 1404.

19 B. Porten ja A. Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt = TAD*, Jerusalem 1986, dokumentit 4.7 ja 4.8.

20 TAD, Jerusalem 1986, dokumentti 4.9.

21 TAD, Jerusalem 1989, dokumentti 3.12.

22 Paavo Castrén ja Leena Pietilä-Castrén, *Antiikin käsikirja*, Helsinki: Otava 2000.

23 Aapeli Saarisalo, *Pyhän maan muinaisuus: Raamatun arkeologian pääpiirteet*, Porvoo: WSOY 1938; sen uudistettu painos on yllä mainittu *Pyhä maa Raamatun muinaistutkimuksen valossa*, Porvoo: WSOY 1955.